62e ANNÉE (7e SÉRIE) N° 2 10 JANVIER 1952

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

CHRONIQUE DE THEOLOGIE
ASCÉTIQUE ET MYSTIQUE

(*Suite.* — Voir l'*Ami* du 4 octobre 1951)

SOMMAIRE

IV. **Spiritualité médiévale** (suite). — 22. R. P. Valentin Breton, *Saint Bonaventure. Les six ailes du Séraphin.* — 23. R. P. Lavaud, *H. Suso, L'Horloge de la Sagesse.*

V. **Spiritualité de l'époque moderne.** — 24. R. P. Fidèle du Bos, *Le Frère Bernardin de Laredo, Un inspirateur de sainte Thérèse.* — 25. R. P. Marie-Eugène de l'Enfant-Jésus, *Je suis Fille de l'Eglise.* — 26. Marcelle Auclair, *La vie de sainte Thérèse d'Avila.* — 27. Chan. Rod. Hoornaert, *Sainte Thérèse d'Avila.* — 28. L. Cognet, *La spiritualité française au* XVIIe *siècle.* — 29. F. Mugnier, *Le devoir d'état à l'école de saint François de Sales.* — 30. Cl. Roffat, *A l'école de saint François de Sales.* — 31. Cl. Quinard, *Message de saint François de Sales.* — 32. A. Molien, *Le Cardinal de Bérulle.* — 33. A. Dodin, *Saint Vincent de Paul.* — 34. J. Ménard, *Les dons du Saint-Esprit chez M. Olier.* — 35. S. Jean Eudes, *Vie et royaume de Dieu dans les âmes chrétiennes.* — 36. Cristiani, *La spiritualité de saint Léonard de Port-Maurice.* — 37. R. P. Tite de saint Paul de la Croix, *Vox Patris. Massime spirituali di S. Paolo della Croce.* — 38. J. Robin, *L'enseignement spirituel du Vén. Louis-M. Baudouin.* — 39. Dom Hesbert, *Deux anonymes du* XVIIIe *siècle.*

VI. **Etudes sur quelques spirituels récents.** — 40. R. P. Duvignau, *La doctrine spirituelle de saint Michel Garicoïts.* — 41. E. Mura, *Doctrine spirituelle du P. Jean-Léon Le Prevost.* — 42. R. P. Cayré, *La spiritualité du P. E. d'Alzon.* — 43. J. Dehin, *L'esprit de la Vén. Mère Thérèse Couderc.* — 44. R. P. Auffray, *Saint Jean Bosco. Confidences autobiographiques.* — 45. Id., *En cordée derrière un guide sûr.* — 46. Id., *Sainte Marie-Dominique.* — 47. La Varende, *Don Bosco.*

IV. — SPIRITUALITE MEDIEVALE (suite)

22. — Dans son opuscule *De sex alis Seraphim*, saint Bonaventure ramène à six les vertus qu'il désire voir resplendir dans les supérieurs. Il s'adresse principalement à ceux qui, dans l'Ordre franciscain, sont appelés à exercer l'autorité pour la première fois. Ces vertus sont : le zèle, la compassion, la patience, le bon exemple, la prudence, la dévotion. C'est Isaïe (ch. VI) qui nous dit que les Séraphins avaient chacun six ailes. Saint Bonaventure tient ces êtres mystérieux pour les plus élevés parmi les chœurs angéliques ; ils peuvent donc servir de modèles à ceux qui, ici-bas, tiennent le premier rang dans une communauté. Quant au nombre six, il avait l'avantage, outre sa valeur symbolique, d'être un de ces moyens mnémotechniques qu'affectionnait le docteur Séraphique dans son enseignement.

Le R. Valentin BRETON nous donne une traduction nouvelle [1]. Il vise moins à la littéralité stricte qu'à rendre facilement intelligible à un lecteur moderne ce texte ancien. Dans ce but il admet quelques transpositions, abréviations, additions (d'exemples notamment), suppressions (de citations bibliques surtout). Ainsi présenté, cet opuscule plaira au lecteur qui n'est pas un spécialiste et continuera sa bienfaisante action sur les âmes.

23. — Le B. Henri Suso est un des plus aimables des écrivains mystiques ; on l'a surnommé en Allemagne « le François d'Assise de Souabe », Disciple de saint Bernard, de saint Thomas et de Maître Eckart, il a su se garder des tendances panthéistes de ce dernier. On le constate tout particulièrement dans l'*Horologium Sapientiæ*, dont le R. P. LAVAUD vient de publier une traduction nouvelle [2].

Cet ouvrage est le seul que Suso ait écrit en latin, un latin « quelque peu barbare », dit-il lui-même et dont la traduction a demandé beaucoup de soin. L'auteur y rappelle les expériences spirituelles de sa jeunesse (ce qu'il avait déjà fait dans sa *Vie* dont le P. Lavaud maintient l'authenticité à l'encontre de plusieurs critiques anciens et récents) et montre que la voie qui conduit à l'union parfaite d'amour avec Dieu suppose la méditation des mystères et des paroles du Christ, et tout spécialement de sa Passion. Il exhorte moines et religieuses de son temps à se libérer des influences du monde, à se garder des infidélités et des indélicatesses dans la pratique de leurs vœux et à vivre dans l'esprit de leur vocation. Il recommande une vraie piété envers Marie, Mère des douleurs, et envers la Sainte Eucharistie.

Les savants qui ont examiné la traduction du P. Lavaud en louent la scrupuleuse exactitude, et remarquent qu'il a su conserver dans notre langue quelque chose de la naïve tendresse qui caractérise

[1] S. BONAVENTURE. **Les six ailes du Séraphin. Traité des vertus nécessaires aux Supérieurs.** Trad. nouvelle, introduction et notes du R. P. Valentin Breton, O.F.M. — In-12 de 160 p., Paris, Editions Franciscaines, 1951.

[2] **L'œuvre mystique d'Henri Suso.** Introduction et traduction par le R. P. Benoit LAVAUD, O. P. **L'Horloge de la Sagesse.** — In-16 de 482 p. Librairie Universitaire française, 30, rue de l'Université, Paris. — L'ouvrage a été édité en Suisse en 1948. Il constitue le tome V de l'*Œuvre mystique de Suso* ; les 4 premiers tomes sont parus (même adresse) en 1946 et 1947. Seul le tome V nous est parvenu.

les écrits de Suso. C'est donc dans cette traduction, pour la première fois vraiment complète, qu'il conviendra désormais de prendre contact avec le plus attachant des mystiques rhénans (né en 1295, ou 1300, mort en 1366).

V. — SPIRITUALITE DE L'EPOQUE MODERNE

24. — C'est surtout par son influence sur sainte Thérèse que le frère Bernardin de Laredo (1482-1540) était connu juqu'ici. Grâce au P. Fidèle du Bos, capucin, on pourra désormais, en attendant, une édition moderne de ses œuvres actuellement introuvables et une traduction française, connaître sa doctrine et les éléments essentiels de sa biographie [3].

Il naquit à Séville, d'une famille de petite noblesse. Il fit des études de médecine, conquit le titre de docteur, exerça cet art et écrivit même deux ouvrages de science médicale. En 1510, à 28 ans, il entra comme frère lai chez les Mineurs Observants, dans un couvent situé non loin de Séville, où il mourut à l'âge de 58 ans.

Sa connaissance des choses spirituelles lui vint de ses lectures et des confidences de son entourage. Il n'est pas sûr qu'il ait expérimenté lui-même tous les états mystiques. Le P. Fidèle regarde comme apocryphe les miracles qui lui furent attribués.

Son œuvre principale est intitulée : *La Montée du mont Sion*. Il en fit une double édition, en 1535 et en 1538. Les deux premiers livres sont substantiellement identiques dans les deux éditions ; le 3e est assez profondément remanié. La « montée » comporte trois étapes, qu'on peut distinguer, mais non séparer. On commence par la connaissance de soi-même, pour se corriger de ses défauts et parvenir aux vertus (livre I). On continue par la connaissance et l'imitation de Jésus-Christ, en méditant les mystères de sa vie ici-bas, surtout sa Passion (livre II). On parvient ainsi à la contemplation de l'essence divine et de la Trinité, en s'appuyant sur les analogies créées et sur les données de la foi. Là se réalise une expérience inexprimable qui constitue les états mystiques les plus relevés (livre III). Laredo, en 1538, identifie ces trois ascensions avec les voies purificatrice, illuminative et unitive, distinction classique depuis le Moyen Age. En 1538 encore, il ajoute, dans son livre III, la théorie, bien franciscaine, d'une saisie mystique de Dieu dans une expérience de pur amour, qui se situe non dans le prolongement de la connaissance intellectuelle, mais dans une sorte d'au-delà de l'amour : de cette expérience, l'intelligence ne pourra avoir qu'une connaissance conséquente.

Le P. Fidèle entre dans le détail de ces doctrines ; il cite de nombreux textes (en espagnol ; quelques-uns sont traduits) ; il étudie les sources utilisées par Laredo et donne des indications précieuses sur son influence en Espagne. Son ouvrage, très érudit, est actuellement le plus complet que nous ayons sur un auteur spirituel dont l'enseignement prépara l'éclosion du grand mysticisme espagnol du XVIe siècle.

25. — En présentant dans l'*Ami* (1950, p. 178-179) le tome I de l'ouvrage monumental que le R. P. M. Eugène de l'Enfant-Jésus consacre à sainte Thérèse, nous avons dit l'occasion de ce travail, son but pratique, sa solidité. Le tome II vient de paraître [4]. Les paroles qui lui servent de titre furent répétées plusieurs fois par sainte Thérèse immédiatement avant sa mort.

Rappelons d'abord que le R. P. Eug. ayant l'intention de présenter d'une manière accessible à un public cultivé la doctrine spirituelle du Carmel, a choisi comme guide principal la sainte d'Avila. C'est au *Château de l'Ame* (appelé aussi *Demeures*) qu'il a demandé son plan. Dans le t. I, il a commenté les enseignements que, dans les trois premières Demeures, la sainte a consacrés à la vie ascétique ; puis il a donné une sorte d'introduction générale à la doctrine mystique que la sainte décrit dans les quatre dernières Demeures. Dans ce t. II, il s'attache à celles-ci et suit les progrès de l'âme depuis le recueillement passif et l'oraison de quiétude jusqu'à l'union transformante.

Deux particularités sont à relever dans ce travail. D'abord, tout en restant fidèle au plan de sainte Thérèse, il introduit dans son développement la doctrine presque entière de saint Jean de la Croix, particulièrement sur les *Nuits* du sens et de l'esprit, à tel point que cette doctrine occupe la majeure partie du tome II. Il trouve, avec raison, dans les descriptions de la sainte, plusieurs indications qui sont comme des amorces de la doctrine de saint Jean de la Cr. et des invitations à en tenir compte. Il le fait sans hésiter, et conformément à son but pratique, il donne toutes les explications utiles pour les bien comprendre et tous les conseils requis pour en bien user ; mais la trame fondamentale reste toujours le *Château* de sainte Thérèse. Ainsi ce tome II (si on y ajoute la IIIe Partie du tome I) est une véritable somme de théologie mystique pratique telle que le Carmel l'a reçue de ses Fondateurs.

En second lieu, il faut signaler l'insistance que met le P. M.-E. à suivre l'éclosion, dans l'âme mystique, de l'esprit apostolique qui se développe simultanément avec le progrès dans l'intimité avec Dieu, devient une sorte de « révélation du mystère de l'Eglise » avec l' « union de volonté » des 5es Demeures, et ne fait que croître au point de paraître prédominant extérieurement dans les fiançailles et le mariage spirituels des 6e et 7e Demeures.

On remarquera la différence de ce point de vue et de celui du R. P. Lebreton que nous avons signalé naguère (4 oct. 1951, p. 600). Ici il n'est pas question de « nuits » postérieures au mariage spirituel et *ordonnant* vers l'action apostolique l'âme qui en est gratifiée. Toutes les « nuits » mystiques sont présentées par le P. M.-E. comme antérieures à cette dernière étape, conformément à l'enseignement de saint Jean de la Croix et de l'Ecole Carmélitaine. Le développement de l'esprit apostolique *ne suit pas* l'arrivée aux sommets de l'union transformante ; il lui est *concomitant*. Il en est même la marque la plus sûre, car il n'est

[3] R. P. Fidèle du Bos. **Un inspirateur de sainte Thérèse : le Frère Bernardin de Laredo.** — In-8 de 370 p., de la collection « Etudes de Théologie et d'histoire de la spiritualité ». Paris, Vrin, 1948.

[4] P. M. Eugène de l'Enfant-Jésus. **Je suis fille de l'Eglise.** — In-8 de 582 p. Tarascon (Bouches-du-Rhône), Editions du Carmel, 1950.

pas possible que l'âme s'unisse si étroitement au Christ sans épouser en même temps ses intérêts, ni qu'elle s'unisse au Dieu fait homme sans se passionner pour ceux qui constituent son Corps mystique ; aux âmes qu'il élève à ces mystérieux secrets d'amour, le Christ ne peut se révéler que comme Christ total ; et puisque cet amour mystique dont il embrase l'âme élue est une charité *infuse* qui émane de son propre Cœur, il ne peut être qu'une participation à l'amour de Jésus, non seulement envers le Dieu un et trine, mais envers les hommes, ses frères, à qui il brûle de communiquer sa vie divine.

Après avoir relevé la différence des positions prises par deux éminents auteurs à l'égard d'un des problèmes les plus difficiles de la théologie mystique, il faut constater que ce problème reste entier. Une chose demeure certaine : Dieu reste maître de ses dons et de ses voies, et celles-ci sont au dessus de l'intelligence humaine : *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus et investigabiles viæ ejus !* (Rom., XI, 33). Et l'on s'en tiendra à la doctrine de Pie XII dans son Discours aux Religieux (du 8 décembre 1950), où, sans faire allusion à ces discussions, il enseigne qu'il n'y a pas de vie contemplative authentique qui n'ait une valeur apostolique, ni de saine vie active ou souffrante qui ne plonge ses racines dans une union à Dieu correspondant à ses résultats surnaturels.

Nous ne pouvons songer, dans une brève recension, à indiquer tous les autres points où les exposés du P. M.-E. donnent une doctrine substantielle sur la nature et les effets des « nuits », sur l'importance de l'obéissance pour le développement de la vie mystique, sur le vrai but des phénomènes mystiques extraordinaires (notamment de l'extase), sur l'esprit de pauvreté et d'enfance spirituelle, etc. Cet ouvrage est un livre de fonds, qui a sa place non seulemest chez le prêtre directeur d'âmes, mais à cause de son souci pratique, dans les mains de tous ceux qui aspirent aux progrès continus de leur vie intérieure.

26. — On ne négligera pas de prendre connaissance de la Vie de sainte Thérèse par M^me^ AUCLAIR [5]. Sans doute il y a des faiblesses. Outre quelques négligences de style, on est étonné de retrouver ici si peu de la profondeur divine qui se lit à chaque page des écrits de la sainte. Mais l'auteur possède parfaitement l'espagnol ; elle connaît les lieux dont elle parle et l'époque où se situe son récit ; elle interprète avec une finesse bien féminine les actes et les paroles de son héroïne. Ce qu'il y a d'humain dans la sainte est saisi avec acuité et rendu avec bonheur. On pardonne aisément à celle qui fut l'initiatrice du lancement de la revue « *Marie Claire* » de s'attarder à la description des toilettes, du mobilier, des bijoux des princesses et des princes de l' « âge d'or » espagnol. Bref, au point de vue de l'histoire et de la psychologie ce livre pourra trouver place auprès des ouvrages doctrinaux et facilitera l'intelligence des écrits de la sainte auxquels il servira d'introduction.

[5] Marcelle AUCLAIR. **La vie de sainte Thérèse d'Avila.** *La dame errante de Dieu.* — In-8 de 494 p., avec reproductions photographiques. Paris, Edit. du Seuil, 1950. (L'ouvrage ne porte pas d'*Imprimatur*).

27. — Si quelqu'un trouvait que l'ensemble des Œuvres de sainte Thérèse constitue un champ un peu trop vaste à parcourir, on lui conseillera de prendre le nouvel ouvrage de M. HOORNAERT [6].

On y trouvera d'abord (p. 9-44) une esquisse rapide, précise, bien présentée, des événements de sa vie. Le corps de l'ouvrage est composé de passages choisis, assez longs, reliés par quelques mots de transition qui résument ordinairement les paragraphes omis. Ces morceaux sont groupés sous trois chefs : 1° Ecrits autobiographiques et historiques (p. 47-156) qui utilisent principalement la *Vie* et les *Fondations ;* 2° Ecrits de doctrine (p. 157-265) avec citations des *Relations*, du *Chemin de la perfection* et du *Château intérieur ;* 3° Epistolaire et œuvres mineures (267-362).

La traduction adoptée varie : c'est tantôt la traduction des Carmélites de Paris, tantôt celle du P. Grégoire de Saint-Joseph, tantôt une traduction faite par M. H. lui-même sur le texte espagnol de l'édition critique du P. Silverio de Sainte Thérèse. Quant au choix des morceaux, il faut reconnaître que M. H. a eu la main heureuse. Les érudits n'auront que faire d'un tel livre qui ne leur est pas destiné ; mais les âmes intérieures y trouveront de quoi alimenter leur piété, et les personnes du monde y prendront une première et suffisante idée de ce que fut une des plus grandes âmes dont s'honore l'humanité et qui font la parure du catholicisme le plus pur et le plus aimant.

28. — Petit par ses dimensions mais remarquable par son information, son style et surtout par la nouveauté de ses interprétations historiques, tel nous apparaît l'ouvrage de M. L. COGNET sur les origines de la doctrine spirituelle qui imprégna le XVII^e^ siècle français [7]. Avec discrétion, mais avec netteté, il redresse un bon nombre des appréciations souvent plus brillantes que justes du chercheur méritant que fut Bremond. A notre avis, ce mince volume devra être lu de près, comme une introduction indispensable, par quiconque voudra désormais étudier la spiritualité du grand siècle.

Après avoir tracé un tableau de la décadence religieuse et des ressources de vie qui marquent les environs de 1600, l'auteur analyse avec finesse le rôle de M^me^ Acarie et de son entourage. Il y signale une « spiritualité abstraite » en ce sens que la piété de ce groupe tend à une union à la *divinité* après avoir dépassé l'intermédiaire constitué par l'humanité du Christ. S. François de Sales, qui connut ce mouvement pieux, l'interpréta en humaniste et en psychologue ; son influence fut grande sur la vie chrétienne et sur la direction spirituelle de l'époque suivante.

L'enseignement personnel du cardinal de Bérulle sur le mystère du Verbe Incarné fut une sorte de

[6] Chan. Rodolphe HOORNAERT. **Sainte Thérèse d'Avila. Sa vie et ce qu'il faut avoir lu de ses écrits.** — In-12 de 368 p., 825 fr. Bruges, Beyaert et Paris, Casterman, 1951.

[7] Louis COGNET. **La spiritualité française au XVII^e^ siècle.** — Paris, La Colombe, 1949. — Ce travail est inséré dans une publication périodique qui tient de la revue et de la collection et qui a pour titre « Culture catholique ». L'étude de M. Cognet en occupe 103 p. in-16 ; les 23 autres pages sont des recensions d'ouvrages ou de films qui n'ont pas de rapports avec l'objet de cette *Chronique*.

révolution relativement à la « spiritualité abstraite ». L'union à Dieu était bien encore le but suprême de la vie intérieure ; mais on l'atteignait dans la personne du Verbe assumant la nature humaine de Jésus, dont toutes les actions, étant théandriques, nous avaient révélé Dieu au cours de sa vie mortelle, et nous donnaient Dieu dans l'Eucharistie. Notre union avec Dieu se réalisait dans le Christ, Verbe fait chair. Deux disciples de Bérulle, Condren et Saint-Cyran, insistèrent, l'un sur l'importance du sacrifice pour Jésus et pour le chrétien, l'autre sur les conditions requises pour une vraie et définitive conversion.

Une bibliographie abondante est donnée à la fin du volume ; mais la table fait défaut. L'auteur laisse entrevoir la possibilité d'une continuation de son œuvre qui suivrait le déroulement, à travers le XVII^e^ siècle, de la spiritualité dont il a examiné les sources. On ne peut que souhaiter la prompte réalisation d'un si désirable achèvement.

29. — La doctrine spirituelle de saint François de Sales garde autant de fraîche jeunesse que son style. On ne cesse de la monnayer pour notre temps. Voici trois ouvrages récents qui s'y appliquent.

C'est d'abord M. Mugnier qui nous montre comment, à l'école de saint François de Sales, on peut sanctifier toute sa vie par la pratique du devoir d'état [8]. L'auteur a synthétisé tout ce qui, dans les œuvres du Saint, se rapporte à son sujet ; il a classé ces textes selon un plan personnel et les enchâsse dans les 16 chapitres qui constituent son livre. Il y a là matière à de fructueuses lectures spirituelles ; on pourra utiliser aussi ces feuilles pour une retraite ou pour une série d'instructions. Les éditions qui se succèdent rapidement témoignent du succès bien mérité de cet ouvrage.

30. — Suivant une méthode analogue, M. Claude Roffat (ce pseudonyme dissimule mal la personnalité d'un prêtre éducateur estimé et publiciste remarquablement doué) a centré autour de l'idée de *perfection* les leçons qu'il a reçues à l'école du saint évêque de Genève [9]. Qu'est-ce que la perfection spirituelle ? Comment la chercher et la trouver ? Quelles sont les marques spéciales qui distinguent de tout autre l'exposé de saint François et qui le rendent si savoureux et si efficace ? Telles sont les questions traitées ici, auxquelles il est répondu par de nombreuses citations, généralement brèves, mais typiques. Quand on aura pris contact avec ce livre de lecture instructive et pieuse, on y reviendra avec plaisir, aussi bien dans le monde que dans les cloîtres.

31. — Des extraits des deux œuvres maîtresses de saint François de Sales constituent la majeure partie du livre de M^me^ Quinard [10]. Une introduction de 40 pages dégage « la pensée salésienne » en insistant sur son expression littéraire. Les 200 pages de textes empruntés à l'*Introduction à la vie dévote* et au *Traité de l'amour de Dieu* ont été choisies en tenant compte de leur psychologie humaine autant que de leur valeur spirituelle. Parmi les lecteurs auxquels convient ce livre, signalons spécialement les amateurs de belle littérature et les gens du monde cultivés.

32. — Sur le Cardinal de Bérulle, M. Molien a écrit naguère un ouvrage de haute valeur qui permet un contact intime avec cette grande âme [1], sans recourir aux in-4 de l'édition Migne.

L'ouvrage est divisé en 3 parties. La première retrace la *Vie* en l'encadrant dans son milieu historique (I, p. 11-100). C'est un récit net et concis qui aidera à comprendre les luttes diverses où fut engagé Bérulle et qui furent l'occasion de la plupart de ses ouvrages et de ses lettres.

La seconde partie est un exposé, dans l'ordre logique, de sa *Doctrine* (I, p. 101-385 et II, p. 7-116). Ce travail est le centre de l'ouvrage. M. Molien y fait saillir les grandes lignes de la pensée bérullienne, y ajoutant quelques explications utiles, et se servant pour l'exprimer des paroles mêmes du Cardinal.

La troisième partie (II, p. 117 - 383) reproduit « *les meilleurs textes* » bérulliens, présentés eux aussi dans un ordre logique suivant leurs affinités doctrinales et non dans leur suite chronologique.

La pensée de Bérulle se déroule avec une majestueuse lenteur, dans un style noble dont l'uniformité, que percent heureusement de brillantes formules, risquerait de masquer la profondeur. Il semble que le public, et spécialement les prêtres d'aujourd'hui, saisiront cette doctrine dans le résumé et les extraits de M. Molien mieux que dans les longs exposés de l'auteur. Il y a là un bon livre de lecture spirituelle qui conduit à l'intelligence des mystères de la foi en même temps qu'au développement d'une authentique piété.

Il n'est pas inutile de rappeler que le cardinal de Bérulle est mort en odeur de sainteté, que ses historiens parlent de miracles dus à son intercession : « L'on n'en compta pas moins de 45 » écrit le cardinal Perraud, obtenus par des prières qui lui furent adressées ou « par l'attouchement des objets qui lui avaient appartenu. En 1648, le P. Bourgoing écrivait à Innocent X demandant que la canonisation ait lieu en même temps que celle de saint François de Sales. Le procès fut interrompu en 1661 à cause des affaires jansénistes : le parti avait eu l'audace de mettre son nom dans le calendrier de ses bienheureux, avec saint François de Sales, sainte Jeanne de Chantal, Marie de Médicis. Bien qu'il n'y eut aucune faute de sa part... l'affaire fut abandonnée... La cause pourrait être reprise » (II, p. 116).

33. — Les *Conférences* de saint Vincent de Paul sont un des chefs d'œuvre de notre littérature religieuse. C'est d'elles surtout que le R. P. Dodin nous offre des extraits dans un volume court, mais solide [2]. Après avoir reproduit quelques passages des

[8] Chan. Fr. Mugnier. **Toute la vie sanctifiée. Le devoir d'état à l'école de saint François de Sales.** — In-8 de 260 p., Paris, Lethielleux.

[9] Claude Roffat. **A l'école de saint François de Sales.** — In-8 de 434 p., 375 fr. Paris, Spes, 1948.

[10] Claude Quinard. **Message de saint François de Sales pour ce temps.** — In-8 de 246 p., 345 fr. Paris, Casterman, 1950.

[1] A. Molien, prêtre de l'Oratoire, **Le Cardinal de Bérulle.** Deux vol. in-8 de 390 et 395 p. Paris, Beauchesne, 1947.

[2] André Dodin, prêtre de la Mission, **Saint Vincent de Paul.** — In-12 de 240 p. Paris, Aubier, 1949.

Lettres (p. 36-51) il transcrit quatre conférences aux Filles de la Charité (p. 52-89) et neuf autres adressées aux prêtres de la Mission (p. 90-228), celles-ci complétées par quelques brefs extraits (p. 228-232) pris à d'autres conférences.

Une introduction très condensée rappelle les événements essentiels de la vie du Saint, montre tout son apostolat s'orientant vers les pauvres les plus humbles, pour subvenir à leurs besoins spirituels par les missions dans les campagnes, à leurs misères corporelles et matérielles par l'institution des Filles de la Charité. Autour de ces deux formes principales de son zèle d'autres œuvres se grouperont, s'inspirant du même idéal qui est celui du ministère de Jésus dans l'Evangile.

Et de fait la doctrine enseignée par saint Vincent à ses disciples et à ses filles a pour centre le Christ : le P. de Bérulle avait été son directeur. Mais le dirigé interprète suivant les exigences de sa vocation propre les grandes vues dogmatiques de son guide : autour du Verbe incarné qui se révèle dans l'Evangile, il aperçoit les pauvres auxquels Jésus porte secours, et parmi les vertus pratiquées par Jésus et exigées par lui de ses disciples, il discerne l'humilité, dont il fait l'alpha et l'ômega de la vie intérieure de ses fils et de ses filles.

L'auteur de ce volume, subissant la loi d'airain qui s'impose aux éditeurs, a dû condenser dans son Introduction les résultats d'un travail plus complet et remettre à plus tard la publication d'un ouvrage complémentaire sur « les principes et les sources de la spiritualité de saint Vincent de Paul ». Espérons que le succès que rencontrera certainement le présent volume rendra possible et prochaine la parution de ces autres travaux.

34. — M. Ménard, sulpicien, a présenté comme thèse de doctorat à l'*Angelico* de Rome une étude détaillée sur les dons du Saint-Esprit chez M. Olier [3].

La thèse comprend deux parties. Dans la première M. Ménard affirme que le fondateur de St-Sulpice fut un mystique authentique à partir de sa « conversion ». Il institue un rapprochement étroit entre les événements qui marquent le déroulement de cette vie mystique et l'enseignement de saint Jean de la Croix sur les « nuits » purificatrices et sur l'union transformante. Il donne en même temps une explication théologique de cet ensemble au moyen de la théorie thomiste des « dons du Saint-Esprit ». Les faits mystiques qui servent de base à cet édifice théorique étant consignés dans des « Ecrits » et « Mémoires autographes » demeurés manuscrits, aucune appréciation ne peut être formulée ici sur l'exactitude de leur interprétation.

M. Olier a gardé, dans ses *Lettres* et autres écrits, la terminologie de l'école bérullienne à laquelle il appartenait ; mais il a donné une interprétation proprement mystique à des mots et à des thèses qui, dans cette école, avaient un sens presque exclusivement théologique. Notre auteur examine donc, dans sa seconde partie, la signification nouvelle de la doctrine du « Christ-Chef », de l' « adhérence », de l'ascèse, de la prière, des purifications et des contemplations passives. Et de nouveau il en donne l'explication par la doctrine thomiste des dons du Saint-Esprit. Une telle systématisation ne se trouve pas explicitement chez M. Olier. Mais en étudiant ses idées et ses directions spirituelles à l'aide de cette hypothèse de travail, on réussit à mieux faire comprendre bien des aspects d'une doctrine qui, à première vue, pouvait sembler manquer de vertèbres.

Il y a donc profit réel à lire ce livre, en dépit de quelques broussailles dans l'agencement intérieur des paragraphes et dans le style.

35. — En 1637, saint Jean Eudes, encore oratorien, publiait la « *Vie et le Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes* ». Les points de vue de Bérulle y étaient présentés, notamment la doctrine relative au Verbe incarné, doctrine remise en honneur de nos jours par les auteurs spirituels contemporains et par les Papes eux-mêmes sous le vocable « Corps mystique du Christ ». D'autre part le « Royaume de Jésus » (c'est sous ce titre abrégé que saint Jean Eudes parlait lui-même de ce livre) occupe dans la spiritualité du fondateur des Eudistes la place centrale : les pensées importantes, les dévotions, l'apostolat et les œuvres qui devaient s'expliciter plus tard ont là leur point de départ et souvent leur préfiguration.

Il était donc bien souhaitable qu'une édition manuelle mît, une fois de plus, cet ouvrage capital aux mains des âmes pieuses. Le R. P. Georges, qui a tant fait pour la gloire du saint fondateur des Eudistes, s'est chargé de ce soin [4]. Négligeant pour ce travail sa réputation d'historien, il n'a voulu être ici qu'un apôtre. Il s'agissait d'offrir l'ouvrage du saint et sa doctrine aux âmes d'aujourd'hui. Il a donc délibérément rajeuni le style, pour le rendre plus moderne tout en lui laissant sa saveur. De plus il a modifié et simplifié le plan général, divisant l'ouvrage, non plus en sept, mais en deux parties, qu'il intitule : *les principes* et *la pratique*. Dans la première, 3 livres traitent : 1° de la vie chrétienne et de ses éléments ; 2° des vertus chrétiennes ; 3° des dévotions de la vie chrétienne. Dans la seconde partie, 4 livres traitent de la journée, de la semaine, du mois et de l'année chrétienne. Tous les textes ainsi remaniés et présentés sont ceux du saint ; on n'y trouvera pas même « la plus légère addition » ; quant à la pensée, elle a été « scrupuleusement respectée ».

Ces affirmations de l'Introduction sont exactes. Les amateurs de textes originaux trouveront celui du *Royaume de Jésus* dans les *Œuvres Complètes* (12 vol. in-8 ; *ibid.*) ; le public pieux devra, à notre avis, préférer sans hésitation l'édition préparée avec autant de goût littéraire que de scrupuleuse exactitude par le P. Georges.

36. — A l'occasion du bicentenaire de la mort de saint Léonard de Port-Maurice, des Frères Mineurs (1676-1751 ; béatifié en 1796 ; canonisé en 1869), notre collaborateur M. Cristiani a donné un aperçu de la spiritualité de ce saint [5], connu

[3] Jacques Ménard, p. s. s., **Les dons du Saint-Esprit chez Monsieur Olier.** — In-8 de 184 p. Grand Séminaire, Montréal (Canada), 1951.

[4] Saint Jean Eudes. — **Vie et Royaume de Jésus dans les âmes chrétiennes.** Nouv. édition par le R. P. Georges, C. J. M. — In-16 de 652 p., 450 fr., Paris, Lethielleux, 1950.

[5] **La spiritualité de Saint Léonard de Port-Maurice,** dans la revue *L'Evangile et la vie*, Décembre 1951, p. 700-734. (Cf. *Ami*, 1951, p. 749).

surtout comme un grand prédicateur de missions, capable de réunir des auditoires allant jusqu'à 30.000 et même 100.000 personnes. Cet entraîneur de foules avait le sens des dévotions les plus actuelles : Sacré Cœur, Adoration perpétuelle, Immaculée Conception, indulgences pour les âmes des défunts, et surtout Chemin de Croix dont il fut un ardent propagateur. Un tel apostolat prenait son élan et tirait son efficacité d'une vie intérieure basée sur les fondements les plus classiques : défiance totale de soi, confiance absolue en Dieu, oraison prolongée (trois heures par jour), union continuelle à Dieu, présent dans son âme, mortifications, confessions quotidiennes (répétées même deux fois par jour), messe et office préparés et intensément recueillis : tels étaient les moyens employés. M. Cr. appuie son exposé sur de nombreuses citations empruntées aux *Résolutions de retraite* du saint, assez détaillées pour constituer un ensemble doctrinal cohérent et un programme de haute sainteté. Cette étude est d'autant plus précieuse que les travaux les plus récents et les plus réputés sur la spiritualité du XVIIIe siècle n'ont aucun exposé de l'enseignement de ce saint ; plusieurs n'en font même pas mention (exception faite, cela va de soi, pour ceux de sa famille religieuse).

37. — Saint Paul de la Croix (1694-1775), prédicateur renommé et fondateur des Passionistes, a laissé un grand nombre de Lettres de direction qui ont été publiées. Parmi elles le R. P. TITE DE SAINT-PAUL DE LA CROIX a recueilli de courtes formules, les a mises en ordre et les publie de façon à donner à ses frères passionistes une sorte de compendium de la spiritualité de leur Père et à toutes les âmes pieuses un ouvrage de lecture spirituelle [6].

Le plan est calqué sur la parole de Jésus : « Si quelqu'un veut venir après moi (Ire Partie : vocation religieuse), qu'il se renonce soi-même (IIe Partie : renoncement aux préférences personnelles et pratique des vertus), qu'il porte sa croix (IIIe Partie : les épreuves physiques, morales, surnaturelles) et qu'il me suive ». (IVe Partie : les progrès de l'âme et leurs conditions ; l'amour de Jésus et de Marie). De nombreuses subdivisions bien conçues aèrent ce plan général. Les maximes sont brèves : deux à trois lignes en moyenne. Elles valent plus par leur caractère pratique que par le style, qui est simple, sans grand relief. Mais la doctrine est pénétrante et sûre : ainsi pensent et parlent ceux qui possèdent « la science des saints », spécialement celle que l'on recueille « *ex vulneribus Christi* ».

38. — L'âme si pieuse, si originale, si sympathique du Vénérable Louis-Marie Baudoin, restaurateur de la vie chrétienne et religieuse en Vendée après la Révolution, nous était déjà connue par la publication de ses délicieuses *Lettres* (Cf. *Ami*, 1932, p. 314-315 et 1935, p. 38). Le P. J. ROBIN, des Fils de Marie Immaculée (congrégation fondée par le Vénérable, ainsi que celle des Ursulines de Jésus), a présenté à la Faculté de théologie d'Angers, en vue du doctorat, une importante thèse sur la spiritualité de son Père [7]. Comme c'est la règle en ce genre de travaux, l'auteur n'a supprimé aucun des échafaudages qui lui avaient servi à construire son monumental ouvrage : bibliographie, abréviations, références minutieuses, avant-propos, introduction, très nombreuses notes. Quand on a passé outre à cette haie protectrice on se trouve en présence d'un précieux et solide édifice, dont les moindres matériaux viennent tous des écrits et des exemples laissés par le Vénérable.

Son activité se place au début du XIXe siècle. Né en 1765, prêtre en 1789, bientôt emprisonné, puis exilé en Espagne (1792-1797), il ne commença sa véritable activité qu'au début du Consulat et mourut en 1835. Pie IX le déclara Vénérable en 1871. Il ne choisit pas d'être fondateur : il y fut contraint par la situation dans laquelle, vers 1800, il trouva les campagnes vendéennes, presque sans prêtres ni institutrices. Des jeunes gens désireux du sacerdoce vinrent le trouver dans sa modeste cure, et quelques années plus tard, il devait construire un Séminaire, d'où sortit peu à peu sa congrégation d'hommes. Des jeunes filles s'offrirent bénévolement pour instruire les enfants, et de là naquit sa congrégation féminine. Chargé de les former les uns et les autres à la vie religieuse, il s'inspira de sa formation personnelle et de son expérience. Sa spiritualité fut celle des deux siècles précédents, celle de l'Ecole Française, notamment saint Vincent de Paul, Olier, Boudon ; il connut aussi sainte Thérèse ; mais il fut surtout imprégné par l'influence du P. Lallemant, jésuite, et de son école ; il a lu et relu la *Doctrine Spirituelle* de Lallemant ; il s'en servait pour ses retraites personnelles, ses sermons, et la première règle qu'il écrivit pour ses religieux fourmille de réminiscences qui vont parfois jusqu'au mot à mot.

Selon le P. Robin la spiritualité du P. Baudouin a pour caractéristique essentielle la *piété filiale* qui doit inspirer nos rapports avec Dieu. Il tirait cette conclusion bien personnelle de la grande idée qu'il avait reçue de l'Ecole Française par Olier surtout : le Verbe Incarné est au centre de tous nos rapports avec Dieu : il est devenu notre frère en prenant chair dans le sein de Marie, Fils de Dieu par sa nature divine, Fils de Marie par sa nature humaine, il veut nous unir intimement à lui et nous faire part de cette double qualité, c'est-à-dire faire de nous des fils de Marie et des fils de Dieu. De là l'importance qu'il attache : 1° à un acte par lequel nous nous donnons à Marie jusqu'à devenir ses *esclaves* (il ne dépend pas sur ce point de saint Grignion de Montfort, mais de Boudon) ; 2° à une autre attitude à l'égard de Jésus qui est une union ou *adhérence ;* 3° à une autre attitude enfin à l'égard de Dieu le Père, qui est l'*adoration*. Le P. Robin rassemble diligemment tous les textes qui définissent la piété envers Marie (p. 61-182), envers le Verbe Incarné (p. 183-272), envers le Père ou la Trinité (p. 273-395) et conclut (p. 396-403) en définissant la spiritualité de son Père par l'expression : « une religion filiale ».

[6] **Vox Patris. Massime spirituali di S. Paolo della Croce.** — In-16 de 276 p. Turin, « La Palatina », Via Consolata 16 E, 1949.

[7] Joseph ROBIN, F.M.I. **L'enseignement spirituel du Vénérable Louis-Marie Baudouin d'après sa vie et ses écrits. La piété dans la vie surnaturelle.** — In-8 de XXVIII-410 p., Paris, Vrin, 1948.

Mais il n'a rempli ainsi, nous dit-il, que la moitié de sa tâche : il a montré comment l'homme doit faire *monter* vers Dieu son adoration unie par Marie à celle de Jésus ; il lui resterait à spécifier comment on doit recevoir les grâces et les commandements qui *descendent* de Dieu sur nous. Ce sera, nous promet-on, l'objet d'un autre volume. Celui-ci, qui est une œuvre de science, sera pour beaucoup d'âmes une œuvre d'édification.

39. — En fouillant les bibliothèques, Dom R. G. Hesbert, bénédictin de Solesmes, a découvert, parmi d'autres richesses, deux manuscrits inédits, tous deux anonymes, qu'il a pu attribuer avec certitude à des auteurs du XVIII[e] siècle, dont il a pu collationner plusieurs exemplaires, et qu'il vient de publier [8]. Chaque volume est précédé d'une préface (un peu longue) où sont racontées les circonstances de la découverte de ces œuvres qui passèrent comme tant d'autres au temps de la Révolution, des monastères, principalement bénédictins, dans les bibliothèques publiques. Dom H. les en exhume, avec une intention apostolique, mais aussi afin d'en tirer argument pour montrer que le bénédictin est avant tout un « moine » et n'est « savant » que par surcroît.

Le premier opuscule se recommande par une piété affective qui tourne presque constamment les considérations en élévations vers Dieu ; le second par un grand nombre de citations scripturaires et patristiques. En tous deux la doctrine est classique et le style garde ce tour à la fois précis et un peu solennel dont notre langue avait pris le ton durant le siècle de Louis XIV. Ils plairont aux lettrés, édifieront les âmes pieuses et instruiront quiconque les lira avec réflexion. Ils inaugurent une collection à laquelle il sera fait bon accueil.

VI. — ETUDES SUR QUELQUES SPIRITUELS RECENTS

40. — Toute la doctrine spirituelle de saint Michel Garicoïts, fondateur de la *Société des Prêtres du Sacré-Cœur* de Bétharram, se résume en cette parole inspirée qu'il laissa à ses fils comme leur devise : « *Ecce venio... ut faciam, Deus, voluntatem tuam* » (Hebr., x, 6-7). C'est ce que montre bien le volume dans lequel le R. P. Duvignau a fait l'inventaire de son enseignement [9].

Au moment de l'Incarnation, Jésus, d'après saint Paul, prononça cet *Ecce venio* qui exprime son sacerdoce, son sacrifice, son humilité, son obéissance jusqu'à la mort par laquelle devaient être remplacés tous les holocaustes de l'A. T. Au même moment, un autre *Ecce*, inspiré lui aussi par le Saint-Esprit, sortait des lèvres de Marie : *Ecce ancilla Domini*. Ce mot qui inaugurait la maternité divine de Marie et l'entrée en ce monde du Verbe fait chair, ne fut pas seulement l'expression d'un sentiment passager, mais la loi de toute leur vie. C'est aussi la règle de toute vie sacerdotale : saint Paul disait, lui aussi, au premier instant de sa conversion : « *Domine, quid me vis facere ?* »

Cette attitude fondamentale du prêtre et de l'apôtre ne produira du fruit en s'extériorisant que si elle est d'abord une réalité *intérieure*, une disposition du cœur et une décision de la volonté. Tel est le sens que le saint donnait constamment à la dévotion au Sacré-Cœur : elle est, pour lui, la dévotion à la vie intérieure de Jésus. Il tire de là tous les conseils qu'il donne à ses disciples. Là se trouve l'originalité de sa doctrine spirituelle, pour le reste parfaitement classique. Il a su l'exprimer dans un style énergique, lumineux, qui abonde en formules qu'on n'oublie plus ; par exemple :

> Avez-vous peur de Dieu ? Jetez-vous dans ses bras (p. 68).
>
> Vous verriez une personne se jeter dans la rivière. Il ne faut pas dire : « Voilà un réprouvé de plus ». Il y a loin du pont à la rivière (p. 65).
>
> Si les cardinaux réunis en conclave [après la mort de Grégoire XVI] m'envoyaient un messager pour me dire : « Père Garicoïts, nous vous avons élu Pape ; venez à Rome pour gouverner l'Eglise », vous croyez que je refuserais ? Pas du tout. Je ferais mon petit paquet et je partirais immédiatement pour Rome. Vous me direz : « Est-ce que vous vous croyez capable d'être Pape ? » Pas du tout ; mais est-ce que je suis capable d'être prêtre ? Pas plus que d'être Pape ! Si je le suis devenu, c'est parce que mes supérieurs... m'ont déclaré... qu'appelé de Dieu au sacerdoce.... j'aurais les grâces nécessaires. De même, si j'étais élu Pape, je pourrais compter sur les grâces dont j'aurais besoin pour gouverner l'Eglise (p. 84-85).

Prêtres, religieux, religieuses, et fidèles ont beaucoup d'utiles leçons à recevoir d'un maître qui sait les donner avec tant de bonhomie et de relief. Et cependant nous n'avons guère de lui, en dehors des Lettres, que des notes prises par ses auditeurs attentifs et charmés ; que serait-ce s'il avait eu le temps et la vocation de fixer lui-même par écrit sa pensée !

41. — « On prend mal les intérêts des œuvres quand on sacrifie trop au mouvement, qu'on se surcharge, qu'on ne prend pas le temps de respirer : la respiration de l'âme, c'est l'oraison ; sa nourriture, c'est la parole intérieure de Dieu et la Communion. » Ainsi parlait le P. Le Prevost (1803-1874), dont la vie fut toute entière consacrée aux œuvres de charité et d'apostolat et qui fonda dans le même but la congrégation des Frères de Saint-Vincent-de-Paul. Après avoir été, étant encore laïque, un des premiers membres des Conférences de Saint Vincent de Paul et avoir fondé une petite congrégation où se trouvaient déjà quelques prêtres, il s'avança jusqu'au sacerdoce, qu'il reçut à 42 ans, maintenant toujours sa vie et ses disciples orientés vers le même but : l'apostolat des pauvres par les œuvres. Son procès de béatification commencé à Paris en 1937 est en instance à Rome depuis 1943. Son témoignage constant sur la primauté de la vie intérieure mérite donc une respectueuse attention.

On en trouvera l'expression dans l'ouvrage que consacre à l'exposé de sa spiritualité M. Mura [10]

[8] 1. **Perfection chrétienne. Amour et simplicité.** In-8 de XXXVI-104 p. ; 250 fr. — Abbaye de S. Wandrille. Edit. de Fontenelle, 1949. — 2. **Perfections de Dieu.** In-8 de 200 p. ; 280 fr., 350 fr. et 500 fr. suivant la qualité du papier, *Ibid*, 1949.

[9] Pierre Duvignau, S.C.J. **La doctrine spirituelle de saint Michel Garicoïts.** — In-12 de 386 p. Paris, Beauchesne, 1949.

[10] Ernest Mura, **Doctrine spirituelle du Père Jean-Léon Le Prevost.** — In-8 de 282 p. Paris, Procure Générale du Clergé, 3, rue de Mézières, VI[e].

en utilisant l'abondante correspondance que le Père entretint avec ses religieux. Les enseignements ainsi recueillis sont groupés sous trois chefs :

1. Comment le P. Le Pr. concevait *la vie spirituelle*. Formé par la doctrine de sainte Thérèse, de saint François de Sales et de saint Vincent de Paul, il en voyait le *fond essentiel* dans la pratique de l'oraison. Parmi les *vertus*, il insistait principalement sur l'abandon, la vie de foi, l'humilité et l'amour des croix. Ses *dévotions* étaient celles de tout chrétien : l'Eucharistie, le Sacré-Cœur, Marie, les Anges et les Saints.

2. Comment il concevait *la vie religieuse*. Il mettait à la base le *don total* de soi en vue de parvenir à la perfection, par la pratique des *trois vœux* : il voulait, de plus, que ses enfants aient pour caractéristique propre « la vie de famille » dans leurs rapports mutuels.

3. Comment il concevait l'*apostolat*. A ses yeux, étaient *nécessaires* non seulement *les œuvres*, mais *une congrégation* religieuse qui s'y consacrât comme à son but essentiel ; il avait également une doctrine ferme sur les *moyens* d'y réussir, qu'il voulait avant tout surnaturels ; et sa prédilection le portait surtout vers les pauvres.

Le style de cette correspondance est simple, toujours clair, sans fioritures. Les références sont données à deux volumes qui ne sont pas dans le commerce ; l'indication des destinataires et de la date, qui font habituellement défaut, eussent été bien utiles pour le public auquel le présent ouvrage est destiné. Il est à souhaiter que ce volume soit lu et médité par les apôtres de l'Action Catholique, laïcs et ecclésiastiques : ils y trouveront un précurseur, et surtout un maître et un modèle.

42. — La spiritualité si riche de saint Augustin est à l'origine de bien des instituts religieux qui se réclament de son nom. En fondant les Augustins de l'Assomption, le R. P. d'Alzon (1810-1880) en a fait une application nouvelle déterminée par son but. Le R. P. Cayré en donne l'essentiel dans un livre à double exposant, peut-on dire, puisqu'il est une synthèse de la spiritualité du P. d'Alzon, laquelle est une adaptation de la spiritualité de S. Augustin. Le fondateur des Assomptionnistes ne dépend pas uniquement de saint Augustin ; il doit aussi beaucoup à Bérulle, et surtout à saint François de Sales et à saint Jean de la Croix, spécialement dans sa doctrine sur l'oraison.

Le P. d'Alzon a condensé ses vues spirituelles essentielles dans la page suivante qui donne en même temps le plan du livre du P. Cayré :

Notre vie spirituelle, notre substance religieuse... se trouve dans notre devise : *Adveniat regnum tuum*.

L'avènement du règne de Dieu dans nos âmes par la pratique des vertus chrétiennes et des conseils évangéliques conformément à notre vocation.

L'avènement du règne de Dieu dans le monde par la lutte contre Satan et la conquête des âmes rachetées par N.-S. et plongées dans les ténèbres de l'erreur et du péché.

Quoi de plus simple... que cette forme de l'amour de Dieu. Si à cet amour principal vous ajoutez l'amour de la Sainte Vierge sa Mère et de l'Eglise son Epouse, vous connaîtrez, sous son expression la plus abrégée, l'esprit de l'Assomption.

D'autres trésors puisés dans les immenses richesses du grand docteur d'Hippone, sont ajoutés à cette trame. Les principaux sont le caractère surnaturel des vertus, rattachées toutes, ainsi que les dons du Saint-Esprit, aux trois vertus théologales. De la foi vive, qui nous révèle la grandeur de Dieu et notre infirmité, naissent l'humilité et l'*obéissance*. A l'espérance, qui maintient notre âme dans l'abandon confiant quelles que soient les épreuves, se relient l'esprit de prière et *la pauvreté* (qui ne compte pas sur les moyens naturels). L'amour de Dieu et du prochain s'épanouit en mortification, en sacrifice, en *chasteté*, en zèle. C'est ainsi que les trois vœux du religieux sont mis en rapport avec les trois vertus théologales. Notons encore que pour le P. d'Alzon, le zèle surnaturel doit être *social* en un double sens : 1. il doit partir d'une équipe étroitement liée dans une congrégation religieuse ; 2. il doit viser à atteindre non seulement des individus, mais des institutions et des groupes sociaux pour les pénétrer de vie surnaturelle chrétienne et n'y parviendra qu'en agissant sur les élites : de là, l'importance de la *direction* spirituelle, tant recommandée par le fondateur de l'Assomption et sur laquelle, dans son Exhortation *Menti nostræ*, Pie XII ramenait récemment l'attention de ceux qui veulent être de vrais apôtres.

Ce n'est donc pas seulement aux Religieux Assomptionnistes, à leurs Sœurs et à leurs Tertiaires, visés spécialement par le P. Cayré, que son livre pourra être utile ; tous les prêtres et tous les membres actifs de l'Action Catholique y trouveront des conseils précieux ; quant aux personnes pieuses elles percevront ici un écho fidèle de la grande voix de saint Augustin ; leur vie intérieure en deviendra plus profonde et plus « théologale » et les horizons de leurs prières s'agrandiront aux dimensions des nécessités actuelles de l'Eglise catholique.

43. — L'Institut de N.-D. de la retraite du Cénacle, ou plus brièvement « le Cénacle », est une Congrégation féminine, invitant ses membres à se sanctifier par la vie contemplative et s'ouvrant largement aux personnes du monde qui désirent y faire, dans un milieu recueilli et en s'appuyant sur une aide expérimentée, une retraite spirituelle s'inspirant des principes de saint Ignace.

L'origine en est modeste. Au lendemain de la Révolution, un missionnaire diocésain rencontre, dans le diocèse de Viviers, un groupe de jeunes filles se dévouant à l'instruction et à l'éducation de la jeunesse des campagnes, alors abandonnée. Il précise leur règle de vie. Témoin des désordres moraux qui accompagnent parfois les pèlerinages au sanctuaire de S. François-Régis à La Louvesc, il prend l'une d'elles qui, avec quelques compagnes, ouvrira une maison d'accueil où les femmes trouveront le gîte et le couvert ; elles pourront aussi s'y recueillir et y prier, bientôt même y passer quelques jours en retraite. Les *Exercices* de S. Ignace, récemment « découverts » par le P. Terme (c'est le nom du missionnaire) seront adaptés par une toute jeune religieuse, une paysanne, dont il a fait la Supérieure de cette fonda-

[1] F. Cayré, **Vers l'action avec saint Augustin. La spiritualité du Père E. d'Alzon.** — In-12 de 230 p. ; 300 fr. Paris, Lethielleux, 1950.

tion : c'est celle qui porte le nom de Mère Thérèse Couderc.

Laissons passer quelques années. Le P. Terme est mort. Les PP. Jésuites ont pris la direction spirituelle de l'œuvre. La petite Congrégation s'est scindée : les enseignantes restent attachées à leurs écoles et au diocèse de Viviers ; celles de la Louvesc ont reçu des sujets recrutés par les PP. Jésuites dans des classes sociales plus élevées ; les retraitantes sont fréquemment du même monde. La Mère Thérèse a compris qu'il convenait de s'effacer et de laisser à de plus capables (humainement du moins) la direction de l'œuvre des retraites ; elle accepte qu'on l'écarte de toute charge; elle consent même devant Dieu à devenir simple sœur converse, ce qui toutefois ne se réalisera pas ; elle se réfugie dans la vie intérieure et dans le silence, où toutes ses forces sont vouées à la prière et à la souffrance pour l'œuvre dont elle est la Mère, ce dont, dans l'Institut même, beaucoup ne veulent pas se souvenir, ce que beaucoup n'ont même pas su. C'est dans ces conditions qu'au sein du Cénacle se développe sa magnifique humilité en une sainteté que l'Eglise, en 1951, a déclarée authentique en la mettant au nombre des Bienheureux.

Quelles furent les voies surnaturelles suivies par cette « grande humble », c'est ce que nous fait connaître une de ses filles [2]. Sauf quelques lettres, la Mère a laissé peu d'écrits. Les témoignages de son entourage permettent de les commenter. Le vrai commentaire, ce sont les événements de cette vie qui devait se terminer en « holocauste ». L'auteur a bien su dégager les étapes de cette voie d'humiliation qui conduit à l'humilité et par elle à la haute sainteté : *omnis qui se humiliat exaltabitur*. Ce livre est une invitation constante à la méditation, autant par les exemples qu'il met sous nos yeux, que par les paroles, simples mais étonnamment profondes, qu'il emprunte à la Bienheureuse. Il y a très peu de faits extraordinaires : trois cas de bilocation, du vivant même de Mère Couderc. Mais on remarquera, surtout au point de vue doctrinal, les apparitions des âmes du Purgatoire, qui chantent plus qu'elles ne gémissent. On notera aussi certains élans d'âme (voir par exemple p. 292 et 303) qui, même dans leurs formules, sont presque identiques à ceux qu'éprouva sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus : la « grande humble » (1805-1885) avait déjà pris la « petite voie ».

L'esprit et les expressions des *Exercices* abondent sous la plume de l'auteur de ce volume et assureront à celui-ci un accueil empressé parmi les fils et les filles de saint Ignace. La Mère Thérèse parle en un style plus simple, qui se situe en dehors et au dessus des formules des écoles spirituelles et ne reflète que l'action intérieure de l'Esprit-Saint : son langage, celui de sa vie et de ses écrits, mérite l'attention de toutes les âmes qui ont compris comme elle, qu'aimer, c'est « se livrer » au bon plaisir divin.

44. — Le R. P. AUFFRAY, qui a tant fait pour révéler au monde la vie et la sainteté du fondateur des Salésiens, vient de publier la traduction française d'un document de la plus haute valeur : une biographie de saint Jean Bosco écrite par lui-même [3].

On pense bien qu'un homme aussi surchargé de travail que Don Bosco ne s'y serait jamais astreint si Pie IX ne lui en avait donné, en 1858, le conseil pressant, puis en 1867 l'ordre formel. L'auteur commença ce travail en 1873. Il y raconte sa vie depuis sa naissance (1815) jusqu'en 1853 ; le travail demeura inachevé.

Mais à partir de 1853, ni les témoignages, ni les documents ne manquent, qui permettent de suivre le saint jusqu'à sa mort (1888). Ce qui risquait de demeurer dans l'ombre, c'étaient les merveilleuses prévenances divines qui avaient, dès l'enfance, préparé l'instrument de si grandes choses, puis les années obscures où l'apôtre, travaillant seul, mal compris et même contrecarré, jetait les fondements de son patronage, fixait ses méthodes d'éducation, entreprenait les constructions grandioses du Valdocco à Turin et préludait à la reconnaissance officielle de sa congrégation et à son établissement dans toutes les parties du globe.

Le saint n'avait voulu écrire que pour ses fils. Il se livre avec abandon, sans recherche, mais les situations dans lesquelles il s'est trouvé comportent assez de pittoresque pour qu'un récit plein de franchise, écrit de sa plume alerte, garde partout un grand attrait. Les fameux songes, les communications avec l'au-delà, les tribulations et les succès de l'apôtre de la jeunesse, les dangers courus, les interventions protectrices du molosse gris, tout cela se trouve dans ces pages où les faits sont présentés avec une simple franchise qui ne s'accompagne d'aucun commentaire.

La traduction du P. Auffray est d'une belle venue, surtout dans les dialogues. Des notes historiques assez nombreuses donnent des indications sur les coutumes locales, les personnages cités et suppléent parfois aux défaillances de mémoire de Don Bosco, surtout pour des détails de chronologie.

45. — Sous un titre qui n'est pas assez révélateur du contenu de l'ouvrage, le même P. AUFFRAY a présenté une synthèse de la spiritualité de saint Jean Bosco [4].

Chaque congrégation religieuse, remarque-t-il, s'attache à reproduire une des admirables vertus dont l'exemplaire est l'âme sainte du Christ. Sous l'influence du Saint-Esprit les fondateurs d'Ordre les ont contemplées, choisissant, pour les imiter, celles qui correspondaient le mieux aux aspirations de leur âme et aux besoins de leur temps. D'où la diversité des caractéristiques surnaturelles qui individualisent si fortement chaque famille religieuse et constituent sa « spiritualité ».

Saint Jean Bosco aurait-il fait exception à cette règle ? Quelques-uns l'ont pensé, et ont dit qu'il avait simplement adopté les vues directrices de saint François de Sales et de saint Alphonse de Liguori. Tel n'est pas l'avis du P. Auffray. Et pour le montrer il a entrepris de rassembler les élé-

[2] J. DEHIN, **L'esprit de la Vén. Mère Thérèse Couderc,** *fondatrice de l'Institut de Notre-Dame de la retraite du Cénacle.* — In-12 de 314 p., Paris, Office français du Livre, 4, rue Madame, VI[e].

[3] Saint Jean BOSCO, **Quarante années d'épreuves** (*1815-1853*). *Confidences autobiographiques.* Traduit de l'original par A. AUFFRAY. — Gr. in-8 de 274 p. avec 41 gravures, 780 fr. Paris et Lyon, Vitte, 1951.

[4] A. AUFFRAY, **En cordée derrière un guide sûr.** — In-12 de 144 p. ; 150 fr. Lyon et Paris, Vitte, 1948.

ments, épars dans les paroles, les écrits et les actions de saint Jean Bosco, où se révèle sa propre spiritualité. Elle se ramène aux traits suivants :

1° le *travail* dans l'accomplissement du devoir d'état, qui, pour le salésien, consiste à se dévouer à l'apostolat près de la jeunesse. Par cette activité toujours soutenue, on évite le péché, on développe sa personnalité naturelle et surnaturelle, on assure le rendement maximum de son apostolat ;

2° la *prière*, qui doit être « décuplée » pour parer au danger de l'activisme naturaliste ; mais dans une vie si occupée, où le temps consacré à la prière mentale ou vocale est étroitement mesuré, il faut que toutes les actions soient tellement pénétrées de surnaturel qu'elles deviennent elles-mêmes une prière et une perpétuelle union à Dieu ;

3° la *mortification* est indispensable pour réaliser un tel idéal. On ne la choisira pas : on accueillera celle qui résulte du devoir d'état et notamment de l'activité épuisante, de la présence permanente au milieu des enfants, de l'acceptation joyeuse de ce qui, chaque jour, crucifie l'apôtre et le chrétien :

4° la *tempérance*, qui, entendue au sens salésien, doit réfréner les principaux appétits naturels, toujours prêts à échapper au contrôle de la volonté : celui du boire et du manger par la sobriété, celui de la chair par la chasteté, celui de l'orgueil par l'obéissance et l'humilité, celui de l'égoïsme par la pauvreté, celui de l'emportement et de la violence par la douceur.

5° On atteindra ainsi au *don total*, inconditionné, de soi-même au prochain qui représente Jésus on sera tout à tous ; on trouvera de la sorte la paix, la joie, la fécondité de l'action apostolique.

L'auteur insiste sur la convenance d'une telle spiritualité pour nos contemporains. Elle a, dit-il, l'avantage de simplifier, sans rien perdre de sa substance, « le lourd appareil dont certains maîtres de la vie spirituelle entouraient jadis l'exposé de la vie avec Dieu ». Il montre enfin la puissance de vie de cette doctrine de Don Bosco par l'exemple de quatre de ses disciples immédiats, déjà canonisés ou candidats à cet honneur : D. Rua (1837-1910), Marie-Dominique Mazzarello (1837-1881), Dominique Savio (1842-1857) et André Beltrami (1870-1897).

Cette intéressante étude fut entreprise tout d'abord pour être donnée en conférences devant des laïcs. Elle a été remise sur le métier et complétée , elle est publiée sous forme de 22 méditations destinées aux Salésiens, aux jeunes surtout, mais qui rendront service à bien d'autres, sans qu'il y ait de modification importante à y faire. Il faut être reconnaissant au P. A. de cette œuvre aussi utile que fidèle.

Signalons cependant une lacune, en terminant. L'auteur en ces brèves pages ne pouvait pas tout dire ; on comprend qu'il se soit attaché surtout à ce qu'il y a de distinctif dans la spiritualité de Don Bosco, à ce qui la différencie d'autres méthodes de sanctification et qu'à ce point de vue il ait insisté sur le don total à l'apostolat. Pourtant on aimerait savoir quels doivent être, et quels ont été en fait les rapports de l'âme salésienne *avec Dieu*, autrement que par la simple mention de la prière et de l'union au Christ : car c'est là l'essentiel de la spiritualité. Il faut que le P. A. complète son travail, qu'il nous dise comment Don Bosco et ses disciples ont compris et pratiqué l'oraison en tant qu'exercice distinct ; quel était leur secret pour arriver à ce que chaque action soit une vraie « prière » ; comment aussi et par quels moyens pratiques ils ont pu réaliser le beau programme des vertus qu'on nous expose (est-ce par l'examen ou autrement ?) La charité *envers Dieu* reste la *seule* racine d'un apostolat surnaturel ; elle se développe par ses moyens propres, d'ordre théologal ; la charité envers le prochain en dépend totalement et ne la crée pas. Il convient que cet aspect *positif* et *central* de toute spiritualité soit dégagé et exposé dans une œuvre qui veut faire connaître la spiritualité de saint Jean Bosco ; le P. A. a certainement en mains de quoi satisfaire à ce désir ; nous avons confiance qu'il ne s'y refusera pas.

46. — Nous venons de nommer Marie-Dominique Mazzarello (1837-1881). Sa vie a été racontée en détail par le P. Faure (cf. *Ami*, 1951, p. 640). Elle fut l'auxiliaire de Don Bosco pour la fondation de la branche féminine de la Congrégation salésienne. Pie XII l'a canonisée le 24 juin 1951. A cette occasion le P. Auffray a publié une brochure de propagande où il résume sa vie et trace son portrait spirituel [5]. Ces pages, d'une belle tenue littéraire, mais sans aucune recherche, se lisent d'un trait et font connaître l'histoire de cette paysanne qui put, sans effort apparent, se trouver au niveau requis pour prendre de très lourdes responsabilités. Sa force était dans son obéissance, son humilité, son incessante union à Dieu.

Douze pages de gravures illustrent cette fort intéressante plaquette, très édifiante par le simple exposé des faits.

47. — Si M. de La Varende avait connu l'autobiographie de Don Bosco lorsqu'il a écrit son intéressant ouvrage [6], il aurait, croyons-nous, évité d'émettre des doutes, fussent-ils très respectueux, à l'égard de certains faits de la vie de son héros. Il ne méconnaît pas le surnaturel par principe : ce livre le prouve assez, où il fait nettement profession de catholicisme ; — ce qui, disons-le en passant, rend plus étonnante l'absence d'un *Imprimatur*.

L'auteur n'a pas l'intention d'apporter des faits nouveaux. Il y en a cependant quelques-uns, notamment certains détails de la visite de saint Jean Bosco à Frohsdorf, auprès du comte de Chambord qui devait mourir peu de temps après dans ses conditions assez suspectes. Mais, nous dit M. de La V., « son dessein est plus suggestif que documentaire ». Il ne veut pas écrire une biographie complète, mais choisir les faits les plus significatifs et les expliquer en donnant ses impressions de laïc, croyant mais non crédule, et en utilisant les avantages que lui confère une longue carrière d'écrivain brillant. « J'ai tenu, écrit-il, à étudier le personnage presque exclusivement de l'extérieur . c'est un procédé de roman », ce qui ne veut pas dire de biographie romancée. Au contraire, de

5 A. Auffray, **Sainte Marie-Dominique.** *Une éducatrice formée par Don Bosco.* — In-12 de 48 p. ; 150 fr. Paris et Lyon, Vitte, 1951.

6 La Varende, **Don Bosco, le XIX^e^ saint Jean.** — In-16 de 288 p. ; 450 fr. Paris, Arthème Fayard, 1951.

La V. tient à la précision, au contrôle sévère, parfois un peu trop sévère. Ce que d'autres donnent à l'imagination, il le réserve pour exprimer des idées personnelles, souvent discutables, où le *moi* apparaît assez pour que le lecteur finisse par connaître le biographe presque autant que son héros.

La place de cet ouvrage sera donc sur la table de l'homme de lettres, du laïc, voire du mondain. Le chrétien réfléchi saura le dépasser et quand il aura trouvé la vraie physionomie de Don Bosco, sans élément étranger à la pensée du saint, il s'y attachera et gardera un souvenir reconnaissant au brillant auteur qui l'aura introduit dans l'intimité d'une des plus belles âmes que l'Eglise contemporaine offre à l'admiration de ses enfants [7].

F.-M. CATHERINET.

[7] La *Chronique* suivante rendra compte des ouvrages récents qui exposent les doctrines des différentes écoles de spiritualité.

QUESTIONS de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Comment exposer le comportement de Dieu et du Christ glorieux devant le péché ? On conçoit aisément qu'il ne puisse entrer en ce comportement aucune trace de souffrance. Ne pourrait-on pas cependant y percevoir un certain malaise ? Et comment se représenter ce malaise ?

R. — La question posée répond certainement à une préoccupation pastorale, que nous-même avons fréquemment éprouvée. En expliquant la malice du péché aux petits enfants, on leur dit fréquemment que commettre un péché, c'est « faire de la peine au Bon Dieu », que c'est « contrister le bon Jésus ». Ces expressions sont peut-être les meilleures pour leur faire détester leurs fautes et leur faire prendre la résolution de ne plus y retomber.

En ce qui concerne « le bon Jésus », on représente facilement non seulement aux enfants, mais encore aux grandes personnes, qu'au moment de son agonie, de sa flagellation, de son crucifiement, de sa mort, Jésus, qui connaissait tout l'avenir de l'humanité par lui rachetée, savait d'avance quelles fautes nous commettrions, tous et chacun, et que, par conséquent, le péché, auquel nous nous laissons entraîner aujourd'hui, avait déjà sa répercussion douloureuse dans la personne du Sauveur. Tous comprendront la pensée de Pascal, qu'il n'y a aucune âme qui ne porte la responsabilité de quelque goutte du sang du Christ. Souvent, nous avons emprunté cette argumentation pour exciter les fidèles, enfants et adultes, à la contrition de leurs fautes, et il semble que cette méthode ait réussi.

Mais la question posée dépasse singulièrement ce cadre, où l'imagination peut encore facilement aider la piété : Jésus, dans sa gloire, n'est plus accessible à un sentiment de douleur, de tristesse ou même de simple malaise ; à plus forte raison Dieu, dont la béatitude parfaite est sans ombre, ne peut ressentir de peine à cause du péché commis. En conséquence, affirmer que Dieu éprouve quelque peine, « un certain malaise » en raison de nos fautes, ce sont là, en réalité, employer des expressions anthropomorphiques « qui ne posent en Dieu qu'une analogie fort lointaine avec les sentiments essentiellement humains exprimés par ces termes ». Ces termes ne pourront donc être appliqués à Dieu « que métaphoriquement, par relation aux sentiments humains dont notre esprit pense trouver en Dieu un équivalent lointain, tout au moins quant à certains effets » [1].

Analysons un peu cette métaphore. Le péché, dit-on, est une offense à Dieu : il faut donc chercher

ce qui répond en Dieu à l'offense du péché, quelle offense passive entraîne en lui l'offense active, qui est de la nature même du péché. Il faut dire que, par le péché, Dieu est intrinsèquement offensé, injurié, endommagé. Tandis que l'amour que j'ai pour Dieu ne pose rien en lui, et que la dénomination *Dieu aimé* est extrinsèque, le péché que je commets tend à priver Dieu de ses prérogatives divines. L'offense tend à s'introduire dans la personne offensée à la manière d'une action transitive. Qu'elle laisse intacte la dignité de Dieu, cela tient non à sa propre nature, mais à l'immutabilité de celui qu'elle offense. Il ne dépend pas du pécheur que Dieu ne soit en effet lésé dans sa personne. C'est pourquoi le péché est quelque chose d'infini. Nous rencontrons ainsi, en liaison avec la notion d'offense passive, l'idée d'infinité du péché. On ne peut rien dire sur le péché de plus redoutable, mais on voit aussi que cette infinité n'est pas dans le péché lui-même : puisqu'aussi bien la privation qui s'y attache que la contrariété qui le constitue sont choses en elles-mêmes nécessairement finies [2].

Le P. Deman nous renvoie ici à un texte « très heureux » de S. Thomas : il s'agit d'expliquer comment Dieu peut être dit « irrité contre son peuple » (Ps. CV, ℣. 40).

La colère n'est pas affirmée en Dieu en tant que passion de l'âme, mais selon le jugement de sa justice, en tant que Dieu veut tirer vengeance du péché. Sans doute, le pécheur par son péché ne peut effectivement nuire en rien à Dieu. Cependant, en ce qui dépend de lui, il agit doublement contre Dieu : d'abord par le mépris qu'il fait des ordres divins ; ensuite, en raison du tort qu'il cause à quelqu'un, soit à lui-même, soit à autrui ; et ceci atteint les prérogatives divines, car celui à qui le péché fait tort est placé sous le gouvernement et la protection de la divine providence [3].

Le péché atteint donc Dieu, non en lui-même, mais dans les droits qu'il possède sur les créatures et dans l'action même de sa providence divine.

C'est à ce point de vue que nous devons nous placer pour faire comprendre à nos fidèles « le malaise » créé, dans l'œuvre divine, par le péché.

* *

En ce qui concerne « le comportement de Dieu » en face du péché grave, plusieurs considérations pourraient être apportées. On se contentera ici d'une seule, qui nous a semblé émouvoir certaines âmes ; la présence des personnes divines dans l'âme juste, présence éliminée par le péché mortel.

Nos fidèles ne réfléchissent pas assez à la présence de Dieu dans leurs âmes. Et peut-être n'est-

[1] *D.T.C.*, art. *Noms divins*, XI, 789.
[2] *D.T.C.*, art. *Péché*, XII, 158.
[3] S. Thomas, I^a-II^{ae}, q. 47, a. 1, ad 1.

ce pas complètement de leur faute. On leur parle de grâce sanctifiante, nécessaire pour vivre dans l'amitié de Dieu, et l'on oublie trop fréquemment d'expliquer en quoi consiste cette amitié surnaturelle. Les textes abondent dans l'Ecriture, que nous pouvons leur présenter pour leur rappeler que le Père et le Fils habitent dans l'âme juste, et que la présence du Père et du Fils entraîne celle du Saint-Esprit. On ne saurait trop insister sur cette vérité, explicitement enseignée par Jésus, principalement dans l'évangile de S. Jean (ch. XIV, 15 et s.).

Si vous m'aimez vous garderez mes commandements et moi, je prierai le Père et il vous donnera un autre Défenseur, afin qu'il soit avec vous à jamais... Qui a mes commandements et qui les garde, voilà celui qui m'aime... Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons à lui *et nous ferons chez lui notre demeure*.

Dans son commentaire sur l'évangile de S. Jean, le R. P. Braun, à qui nous empruntons cette traduction, fait ressortir les aspects doctrinaux de ces textes, aspects « d'une grande profondeur ». Non seulement Jésus, qui s'apprête à quitter les disciples pour « un peu de temps », reviendra auprès d'eux, mais « le Père l'accompagnera, à raison de l'union existant entre le Père et lui ». Ils y feront leur demeure « d'une façon permanente » ; ils y « habiteront avec l'Esprit-Saint ». Et leur présence, comme celle de l'Esprit, sera intime à l'âme de ceux qui en jouiront (ỳỳ. 16, 17).

Voilà donc, continue le même auteur, une présence spéciale de la Trinité tout entière dans l'âme des disciples du Christ, distincte de celle qui est commune à tous les hommes et même à tous les êtres. Il est à remarquer que cette union toute spéciale n'est pas représentée comme le privilège exclusif d'un petit groupe de choix, mais comme le terme normal auquel devraient parvenir tous ceux qui observent les commandements... La voie qui y mène est accessible à tous. Elle consiste uniquement dans l'amour sincère de Jésus, prouvé par la pratique des préceptes, avec tout ce que cela comporte de générosité, de dévouement au prochain, d'abnégation, mais aussi de pauvreté spirituelle et de recueillement. [4]

Comme tout cela est facile à faire comprendre aux âmes, même aux âmes simples et peu instruites ! L'amitié de Dieu, c'est : de leur part, le service de Dieu, le développement d'une vie reposant sur la grâce sanctifiante et l'accomplissement du devoir intégral ; de la part de Dieu, une prise de possession d'elles-mêmes, par une présence toute particulière plus intime que la présence dont il est question dans le catéchisme : « Dieu, *présent partout, au ciel, sur la terre, en tous lieux* » [5].

Cette prise de possession n'est pas suffisamment expliquée par le fait qu'aidée de la grâce et des vertus surnaturelles, l'âme peut agir d'une manière méritoire pour le ciel. Sans doute, cette activité surnaturelle est indispensable à cette présence divine spéciale dans l'âme, mais elle n'est pas cette présence ; elle en est plutôt l'effet. La grâce *créée* n'est accordée à l'âme qu'en raison de la grâce *incréée* et cette grâce incréée ne s'explique bien que par la présence *substantielle* de Dieu en nous. L'explication, ici, sera plus difficile à présenter aux fidèles ; les théologiens eux-mêmes sont si divisés ! Une comparaison toutefois pourra être utilement employée pour la suggérer : celle du cachet et de l'empreinte qu'il laisse sur la cire. L'âme ne garde l'empreinte de Dieu — la grâce — qu'autant que le cachet divin — la présence des personnes divines — demeure en elle. Ainsi on comprend mieux que Dieu soit présent en nous, non seulement parce que, par la grâce et les vertus, nous sommes à lui dans une union de volonté et d'action, mais parce qu'il est vraiment présent en nous, d'une présence que notre pauvre langage humain est incapable d'exprimer, présent par son être même, objet de notre foi et de notre amour en attendant qu'il soit, dans le ciel, notre béatitude. C'est par là que s'explique le caractère amical de cette présence. De la part de la Trinité, il y a, pour ainsi dire, comme un abandon de soi, une invitation à jouir de sa présence, Dieu nous fournissant le moyen de l'atteindre en lui-même et de jouir de lui dans la mesure où la chose nous est possible ici-bas.

Une fois que vos fidèles auront soupçonné ce qu'est la présence de Dieu dans l'âme juste, ou qu'ils seront tout au moins convaincus de cette présence, vous leur ferez comprendre plus facilement l'énormité du « tort » causé à Dieu par le péché grave. En réalité, commettre un péché grave, c'est pour ainsi dire « expulser » Dieu de l'âme, c'est lui intimer l'ordre de déguerpir et le chasser du sanctuaire qu'il s'était choisi et orné avec amour. Et le péché réalise cette « expulsion » non seulement pour l'instant où il est commis, mais encore, autant qu'il est en lui, pour l'éternité. La séparation d'avec Dieu, consommée par le péché grave, demeure irréparable du côté du pécheur ; seule la miséricorde divine, en raison de la rédemption apportée par le Christ, peut permettre au pécheur la réconciliation.

Cette présentation du mal causé à Dieu dans l'âme par le péché peut être saisie facilement par de simples fidèles sans instruction bien approfondie et même par les enfants du catéchisme. Personnellement, nous l'avons expérimentée sur des petits de 10 et 11 ans, pour les exciter à la contrition de leurs fautes, et ils ont paru convaincus.

* *

On vient de parler de la rédemption apportée par le Christ et c'est peut-être là le point de départ utile pour faire comprendre aux mêmes auditoires comment le péché, commis aujourd'hui, peut encore d'une certaine façon contrister Jésus.

Vous pouvez, sur ce point précis, appuyer votre présentation doctrinale sur un thème accessible aux simples fidèles : le culte du Sacré-Cœur, tel qu'il a été révélé à Ste Marguerite-Marie.

Que Jésus ait souffert dans l'amour qu'il nous a montré jadis en réparant pour nous sur la croix, personne n'en peut douter. Jésus, ayant aimé les siens, les aima jusqu'à la fin (Jo., XIII, 1). Pourrait-on imaginer que cet amour, dont le cœur de Jésus est le symbole vivant, a cessé de manifester son ardeur à notre endroit depuis que le sacrifice de la croix a été consommé ? « Voici que je suis avec vous jusqu'à la consommation des siècles » (Mt., XXVIII, 20). L'amour de Jésus nous poursuit

[4] Com. sur l'Evangile de S. Jean, *Sainte Bible* Pirot-Clamer, p. 430-431.

[5] *Catéchisme national*, n. 23.

à travers toutes les générations dans le mystère de l'Eglise, dont les membres, par le moyen des sacrements, reçoivent communication des effluves de charité émanés du Chef. Rien de plus instructif à ce sujet que les communications faites par Jésus lui-même à sainte Marguerite-Marie. « Mon divin cœur *est* (remarquons le présent) si passionné pour les hommes et pour toi en particulier que, ne pouvant plus contenir en lui-même les flammes de son ardente charité, il faut qu'il les répande par ton moyen... » Et, dans une autre apparition, raconte la sainte voyante, « il me fit voir que l'ardent désir qu'il avait d'être aimé des hommes et de les retirer de la voie de la perdition où Satan les précipite en foule, lui avait fait former le dessein de manifester son Cœur aux hommes avec tous les trésors d'amour, de miséricorde, de grâce, de sanctification et de salut qu'il contenait » [6].

Sans doute, dans la bouche du Christ glorieux, un tel langage paraît bien humain. Cependant, par delà les formules dont il s'est servi pour être compris de Marguerite-Marie, formules qu'elle a vraisemblablement transposées en paroles encore plus intelligibles pour nous, une vérité apparaît clairement : le cœur humain de Jésus, aujourd'hui encore, dans la gloire qui l'enivre de bonheur, éprouve les mêmes sentiments qu'autrefois quand son amour pour les hommes conduisait le divin Sauveur à rechercher leur salut par la croix. Et quelle est l'attitude de beaucoup d'hommes à l'égard des « trésors d'amour, de miséricorde, de grâce, de sanctification et de salut » que leur offre le Cœur de Jésus ? — Ingratitudes et méconnaissance ! Et cela, nous assure la sainte de Paray-le-Monial, était à Jésus « beaucoup plus sensible que tout ce qu'il avait souffert en sa passion ». Aussi cet amour méconnu appelle-t-il une réparation : la dévotion demandée par Jésus doit être une dévotion d'amour, certes, mais aussi de réparation, surtout par la communion fréquente, par la communion du premier vendredi, communions qui seront au premier chef des communions « réparatrices ».

Qu'est-ce à dire ? Le cœur de Jésus glorieux est-il ulcéré et troublé dans sa béatitude par l'ingratitude humaine ? A coup sûr, non ! L'indifférence, l'oubli, les injures, les affronts ne sauraient altérer cette inaltérable béatitude. Néanmoins, placée en regard d'un amour sans limite, l'ingratitude humaine apporte un trouble réel aux réalisations de l'amour divin et comme une diminution de sa puissance rédemptrice. Si S. Paul cherchait à « achever dans sa chair ce qui manque à la passion du Christ » (Col., I, 24), les pécheurs, eux, cherchent à accroître dans le monde l'échec de la Rédemption pour certaines âmes. Et ceci fait apparaître un réel malaise, non dans le cœur de Jésus lui-même, mais dans l'accomplissement des désirs de ce cœur divin.

* *

Les théologiens de profession voudront bien nous pardonner d'avoir simplifié quelque peu un exposé doctrinal qui eût demandé parfois plus de nuances et de développement. Mais ils comprendront le point de vue pastoral auquel on s'est placé ici, point de vue qui exigeait une présentation accessible à l'ensemble des fidèles. Aussi bien la vérité n'a pas été altérée et, tel qu'il est, notre argument pourra être de quelque utilité pour les prêtres du ministère. C'est ce que nous avons cherché avant tout.

A. M.

[6] Sur ces paroles, voir *D.T.C.*, art. *Cœur de Jésus*, III, 323, 324.

Q. — Un prêtre étranger à une ville aperçoit un rassemblement qui semble indiquer ou une maladie subite ou un accident. Si le prêtre est à pied, il lui est facile de s'approcher pour s'enquérir et, au besoin, offrir son ministère. Mais s'il est en taxi, en voiture avec des amis, en autobus, cela devient déjà plus difficile. Si, pour cela, il doit manquer un train auquel il est attendu. ou arriver en retard à une cérémonie dont l'heure est fixée, il peut y avoir de sérieux inconvénients. Le prêtre peut se dire que le malade ou le blessé sera transporté à l'hôpital où il trouvera un aumônier... Mais quelques fois il meurt en route ou l'aumônier n'est pas averti. Ce cas m'est arrivé deux fois dans la même semaine et je me demande ce que j'aurais dû faire.

R. — Pour résoudre la question, il faut rappeler les principes qui règlent l'administration des sacrements par un prêtre qui n'a pas charge d'âme, et cela, en cas de nécessité. On sait qu'il doit le faire, non pas au nom de la justice, mais au nom de la charité. Dans ces cas, la charité urge moins que la justice. Tel prêtre qui devrait agir par justice, s'il est curé par exemple, peut être exempt de ce devoir, s'il ne l'est pas. L'obligation d'intervenir dépend de la nécessité où se trouve le prochain, et des difficultés de l'intervention. C'est pour cela qu'on distingue trois sortes de nécessités : l'extrême ou la quasi-extrême, la grave et la commune.

1° La nécessité *extrême* ou la quasi-extrême, car on les identifie toutes les deux, est celle où le prochain, en danger de mort, ne peut se sauver tout seul, ou très difficilement. Ce cas suppose que le prochain est certainement en état de péché mortel, qu'il est incapable de rentrer en grâce avec Dieu par la contrition, qu'il ne peut avoir aucun autre prêtre pour le secourir et qu'il est disposé à accueillir le ministère sacerdotal. Le prêtre étranger doit alors *sub gravi* venir à son secours, même au péril de sa vie, car le salut d'une âme vaut plus que tous les biens de la terre. Appliquons ces règles au cas qui nous occupe.

Le malade ou le blessé en question est-il dans une nécessité extrême ? Nous n'en savons rien. D'abord est-il pour mourir ? Dans quel état d'âme est-il ? A-t-il besoin du prêtre et désire-t-il son ministère ? A quelle religion appartient-il ? Est-il baptisé ? A-t-il même une religion ? Autant de questions auxquelles nous ne pouvons répondre. Dans ces conditions, sa nécessité extrême est douteuse. Dès lors, il ne semble pas que le prêtre — nous ne disons pas le curé — soit tenu *sub gravi* d'intervenir s'il y a à cela un très grand inconvénient, encore moins au péril de sa vie. Les cas de nécessité extrême certaine, qui exigent tant de conditions, doivent être assez rares, et sont presque plus théoriques que pratiques

2° La nécessité *grave* est celle où le mourant est en état de péché mortel certain et peut difficile-

ment recouvrer la grâce par ses propres moyens. Le prêtre doit le secourir *sub gravi*, s'il le peut sans grand inconvénient, et s'il a l'espoir de lui être secourable.

Qu'en est-il dans notre cas ? Le malade ou le blessé est-il dans une grave nécessité ? Nous l'ignorons, car nous ne savons ni s'il va mourir, ni s'il est en état de péché mortel, ni s'il lui est difficile de faire un acte de contrition, ni s'il ne trouvera pas l'aumônier. Sa nécessité grave est donc incertaine. D'autre part est-il chrétien et veut-il de notre ministère ? Autant d'inconnues pour nous. Dans ces cas le prêtre n'est pas tenu d'intervenir *sub gravi*, et avec un grand inconvénient.

3° Reste la nécessité *commune* qui n'oblige le prêtre que *sub levi*, et s'il n'y a pas de sérieux inconvénient. Nous pouvons nous en tenir à celle-là, jusqu'à preuve du contraire. Appliquons-lui le principe que nous venons de formuler.

Le prêtre qui est à pied peut facilement s'approcher et s'enquérir ; donc il le doit, à moins qu'il soit pressé ou attendu, et que ce retard cause un grave inconvénient. — S'il est en taxi ou en voiture avec des amis, il peut aussi aisément s'arrêter, du moins en principe, et peut-être serait-on scandalisé qu'il ne le fasse pas. — En autobus, c'est déjà plus difficile ; cependant le watmann peut être complaisant et arrêter la voiture afin que le prêtre puisse descendre. La difficulté paraît, en soi, minime et ne pas dispenser du devoir, s'il n'y a pas d'autre inconvénient plus sérieux. Mais si, par cet arrêt, il doit manquer un train où il est attendu pour affaire importante, ou s'il doit prendre part à une cérémonie dont l'heure est fixée, l'inconvénient peut être grave et excuser de ne pas s'arrêter. Ce sont donc des cas d'espèce, et il appartient à chacun de juger la gravité de la nécessité et celle des inconvénients. Il suffit d'appliquer les principes.

Pour le *curé*, les obligations sont autrement graves, car il est tenu en justice d'administrer les sacrements nécessaires au salut : même dans la nécessité commune, il le doit *sub gravi*, et même avec de sérieux inconvénients.

F. Girerd, m. i. c.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Michel-Frédéric SCIACCA. — I. **Le Problème de Dieu et de la Religion dans la philosophie contemporaine.** — In-8 de 287 p. (Trad. de M. Chaix-Ruy, prof. à l'Université d'Alger). — II. **L'existence de Dieu.** — In-8° de 220 p. (Préface de Louis Lavelle, trad. de Régis Jolivet). — Paris, Aubier, 1951.

I. — L'auteur, professeur à l'Université de Gênes, et dont l'*Ami* (p. 587) a souligné l'admiration pour Maurice Blondel, a entrepris cette enquête pour nous laisser entendre, en fin de compte, qu'il est nécessaire d'adapter l'apologétique aux exigences du temps présent. Il faut surmonter à la fois les insuffisances du rationalisme et celles de l'existentialisme, et juger à leur valeur exacte les mythes tant célébrés : la Raison, la Civilisation, le Progrès, la Science, l'Histoire, etc. Aujourd'hui où tant d'appuis se dérobent, on tend la main vers le radeau de la religion. Dieu est appelé à résoudre le problème de l'homme plus encore que celui de la nature. L'élite qui réfléchit voudrait une réponse à ses aspirations et à ses angoisses. Notre auteur demande aux philosophes contemporains quelle réponse ils ont apportée...

Quel rayonnement a possédé la philosophie bergsonienne ! Mais, en spiritualisant « l'élan vital qu'il croyait retrouver jusque dans les traditions religieuses, comme aussi par sa défiance à l'égard des formules abstraites et générales, Bergson semble opter pour une religion individuelle et mystique. » Et cependant la religion doit en même temps rester *sociale* : l'Eglise livre ses dogmes aux fidèles ; mais, pour Bergson, toute formulation ne serait qu'une création humaine à notre usage.

Ed. Le Roy ramène la religion à un mysticisme en harmonie avec son pragmatisme religieux : on atteint Dieu dans l'intériorité même de nos pensées éternelles et des valeurs morales qui sont en nous comme un rayon de sa lumière. Mais, pas de preuves rationnelles... Th. Ruyssen pressent Dieu dans la vie spirituelle. Parodi estime que l'idée de Dieu répond surtout au besoin d'unité de notre esprit, et Léon Brunschwicg y voit sa plus haute création ; la personnification des valeurs que nous admirons le plus.

En Italie, la pensée de Benedetto Croce et celle de Giovanni Gentile est une sorte de néo-hégélianisme ; celle de Martinetti, une sorte de néo-spinozisme. Elles s'apparentent. L'évolution des idées, selon le rythme du progrès, se traduirait dans les phases des civilisations ; l'Etat en serait comme le cerveau et Dieu ne serait que le produit de cette évolution en son devenir. — Selon le spiritualisme de Varesco, nos idées, en s'unifiant en des lois de plus en plus générales, nous conduisent jusqu'à Dieu, source de l'unité et de la parenté de tous les êtres. — Antonio Alliota, impressionné par l'antiintellectualisme bergsonien et par le problème du mal, ne voit dans nos plus hautes pensées qu'un idéal humain, toujours révisable, et dont la vie se charge d'éprouver la vérité.

Le maître de l'idéalisme anglais, F.-H. Bradley voit, à la manière de Hegel, le fond des choses dans les évolutions de l'Absolu. — W.-R. Sorley et, avec lui, J.-B. Baillie déclarent leur foi en des valeurs éternelles que seule la foi en Dieu peut justifier : valeurs, pour nous, en progrès ou en déclin, selon l'état général de la civilisation. — R.-C. Collingwood relève encore du panthéisme hégélien, dont le développement dialectique (v. g. l'extension des droits de l'individu depuis 175 ans) ferait le tréfonds des événements, p. ex. du syndicalisme. La religion, au lieu de les « repenser », se contenterait de les « imaginer » : tels les mystères chrétiens (!). — Un Broad et un Whitehead semblent se rapprocher d'un naturalisme, d'un évolutionnisme purement scientiste ; les religions se composeraient surtout de légendes provoquées soit par l'espoir, soit par la crainte.

La philosophie américaine, empiriste et pragmatiste, avec Dewey et James, ne discerne en la religion qu'un guide pratique, une sorte de « Baedecker » pour la vie. Selon leurs disciples, Montagne et Perry, le mal se mêle tellement au bien qu'on ne saurait croire qu'aux efforts d'un Dieu fini. — Quant à Santayana, il ne voit dans les croyances religieuses que de pures imaginations, lesquelles, aux origines surtout, auraient effrayé ou rassuré les humains. — Roy Wood ramène la religion à de simples pensées variant avec les civilisations : un pur humanisme.

L'auteur résume ensuite la controverse qui mit aux prises Gilson, Bréhier et Blondel, concernant « la philosophie chrétienne ». Ces deux mots sont-ils contra-

dictoires ? Comment s'opposent nature et surnaturel ? La philosophie ne prouve-t-elle pas la création, dogme chrétien ? Ne montre-t-elle pas son impuissance à combler nos besoin religieux ? D'où la preuve de la nécessité morale de la Révélation : double objet d'une philosophie chrétienne.

Dans son horreur du panlogisme hégélien, Max Scheler n'attribue les valeurs sacrées (le bien, le beau) qu'à de purs attraits émotifs ou affectifs, mais M. Sciacca fait justement observer qu'elles contiennent aussi des éléments rationnels : Dieu n'est pas qu'une valeur affective suprême. Cet irrationalisme foncier est à rejeter comme abusif.

La thèse du luthérien Otto sur le « *Sacré* » (voir *Ami*, 1930, p. 225) — le *Numen* étant une force suprême sans rapport avec notre raison — n'est que l'exaspération des éléments irrationnels du protestantisme : « La religion d'Otto n'est donc plus qu'une religion d'esclaves ». Elle procède sans doute de Kierkegaard qui, pour trouver la paix, se jette devant Dieu, un peu comme le chien se roule aux pieds de son maître ! — A certains égards, on peut en dire autant du luthérien Karl Barth qui nous met « en contact avec une religion de barbares raffinés, avec une superstition diabolique de primitifs à l'esprit subtil ». — Un autre antiintellectualiste, c'est Nicolas Berdiaef, philosophe russe mort l'an dernier, qui s'attache à une mystique religieuse évangélique, mais avec liberté pour chacun d'en extraire une dogmatique selon sa culture... Un académicien écrivait récemment : « Tout raisonnement théologique devient vite une épreuve pour ma foi ». Ne pourrait-on pas l'apparenter avec l'esprit de Berdiaef ?

L'existentialisme allemand reste pessimiste et déprimant ; au contraire le souci de notre vie à se sauver du mal et du malheur est, chez Gabriel Marcel, encourageant par son rattachement au Transcendant, véritable Soleil des esprits, Dieu « Sauveur » et non « Terreur »... Incorporés dans le terrestre, notre être céleste aspire vers des valeurs supérieures dont Dieu, le Dieu de la Révélation, demeure la source ; et c'est dans son Eglise qu'elles trouvent leur climat.

C'est aussi un idéalisme expérimental et psychologique que présente M. Le Senne. L'intuition des valeurs absolues — (tu dois être juste, ne pas tromper même dans ton intérêt) — nous impose la foi dans un Absolu souverain, en des sortes de chocs intérieurs qui dirigent nos vouloirs. La Valeur est Dieu même, Dieu avec nous, pour nous aider à devenir les artisans de notre destin supérieur.

C'est encore le spiritualisme que suggèrent à Louis Lavelle l'expérience de la vie et la confiance absolue dans les valeurs qu'elle révèle. Ce penseur a beaucoup fait pour un renouvellement religieux, contre le sentiment de solitude et d'angoisse qu'avait répandu l'existentialisme ; mais, au milieu d'une immense information, sa pensée paraît s'envelopper de mystère. Reconnaissons cependant que le Dieu de Lavelle est personnel — ou supra-personnel — immuable en son infinie activité, qui, en créant, se communique généreusement à sa création. La méthode analogique de S. Thomas aurait certainement clarifié l'esprit de Lavelle.

Jacques Chevalier doit beaucoup à Bergson. Il s'applique à dépasser le conflit *science* et *réel :* la science est faite de concepts généraux et de lois ; le réel est individuel, *existentia est singularium.* Le monde est une création, en laquelle chaque espèce comme chaque individu poursuit, consciemment ou non, une fin. Cela ne signifie pas qu'il y ait une science de l'individuel ; mais on peut s'en approcher grâce à l'intuition. Aristote et S. Thomas sont sans reproche à cet égard. Nous n'identifions pas nos concepts et la réalité mouvante mais nos concepts en sont abstraits par un procédé humain et non arbitraire. Ces concepts se retrouvent en Dieu analogiquement, comme en leur raison suprême, mais d'une manière ineffable.

Des augustinisants italiens, comme A. Carlini, A. Guzzo, Padovani estiment, eux aussi, que les valeurs suprêmes sont comme le trait d'union qui, à l'époque actuelle, nous rapproche le mieux de la Révélation chrétienne. Le scientisme est aujourd'hui tellement dépassé !

La pensée de M. Sciacca se rattache surtout à l'apologétique de Blondel. Comme l'*Ami* l'a rappelé récemment (1951, p. 587), Blondel met son originalité à faire entendre que la conversion doit ordinairement être précédée d'une sorte de changement d'âme. Une sensibilité nouvelle, une inquiétude saine, doit le précéder et l'accompagner. Beaucoup de psychologie, de délicatesse doivent aider à réaliser cette cure de l'âme. En creusant son inquiétude, l'âme constatera sa déficience et, en même temps, constatera son aspiration à une vie qui la dépasse et qu'elle désire. Cette âme inquiète trouvera dans l'histoire de la révélation chrétienne une continuité d'aspirations sous sa mouvance et, dans l'Eglise, une institution lui offrant paix et sécurité : préparation à la foi et à l'Eglise par la Tradition : tels sont, semble-t-il, les deux soucis de Blondel. Au fond, c'est une mystique qui ne trouve son climat que dans l'Eglise catholique. La grâce inviscère en nous la foi comme un bien désiré. Mais avant le *credendum est,* habituellement du moins, le converti aura dû apprécier le *credibile est* qui exige des preuves philosophiques et historiques sur lesquelles Blondel n'insiste pas suffisamment. Dans son admiration pour le « maître », M. Sciacca tombe sous le même reproche. Lacune grave, sans doute, mais qui n'ôte rien à l'intérêt d'un livre qui nous permet de faire un tour d'horizon instructif et se recommande par là-même aux lecteurs avertis.

II. — Pour son compte, M. S., dans *l'Existence de Dieu,* reprend « le problème de Dieu », en cherchant comment la raison peut nous conduire à la connaissance de Dieu, « non pas l'être nécessaire ou la Loi ou la Cause, mais le Dieu créateur, source de vie et providence » (p. 211). Noble dessein qui répond à une préoccupation assez commune chez les philosophes chrétiens contemporains.

L'introduction fait ressortir les insuffisances, pour ne pas dire plus, de la philosophie existentialiste. « En rigueur de termes, il n'y a pas de « philosophie existentielle » au sens d'une philosophie de la pure existence, mais une philosophie — rationnelle à ce titre — qui pose le problème de l'existant face à face avec la solution théologique, laquelle ouvre à la foi religieuse une philosophie qui, comme telle est métaphysique » (p. 51). L'auteur, certes, n'exclut pas les preuves classiques de l'existence de Dieu, en ce sens que seules les preuves *a posteriori* peuvent être admises, puisqu'il n'y a point d'intuition directe et immédiate de Dieu ; mais il rejette toute théorie qui n'admettrait pas la possibilité de partir de la vie de l'esprit et de l'esprit lui-même, même en faisant abstraction du monde extérieur, pour démontrer « l'hypothèse » Dieu. Bien plus, toute preuve qui partirait uniquement de l'existence du monde extérieur pour aboutir à l'existence d'une « Cause première », d'une « Loi inconditionnée », d'un « Etre suprême », d'un « Acte pur » ne fournirait que des concepts inadéquats pour exprimer tout ce qui est inclus dans la définition rationnelle de Dieu. La condition humaine conçoit Dieu en des termes non différents de ceux de la conscience religieuse, et elle s'impose à la raison spéculative. La démonstration requise concevra un Dieu qui réponde à toutes les exigences de la problématique de la réalité humaine, et donc religieuse, et non de la seule réalité physique.

Quel sera donc le point de départ ?

Par sa propre pensée — *cogito, ergo sum* — l'homme montre que le réel humain pensant est un excellent point de départ pour la démonstration de l'existence de Dieu. En face de « l'hypothèse Dieu » que peut lui proposer la foi ou ceux qui ont la foi, en cherchant